

Variácie morálnej zodpovednosti

Luboš Rojka

Jedným z významných problémov filozofie mysle je, ako vysvetliť slobodné konanie a rozhodovanie človeka. Veľká dôležitosť slobody vyplýva z jej tradične chápanej spojitosti s morálnou zodpovednosťou. Málokto pochybuje, že človek je morálne zodpovedný a že spoločný život ľudí je založený na morálnej zodpovednosti. Aj kresťanská teológia predpokladá takýto prístup. Pritom samotný pojem zodpovednosti, k nemu priliehavý pojem slobody, ako aj ich vzájomný vzťah (ak vôbec existuje) je predmetom dávných filozofických diskusií. Dávnou otázkou je, čo znamená byť slobodný, či sme slobodní a ak áno, do akej miery sme slobodní. Čo sa týka histórie pojmu zodpovednosti, Luca Fonnesu hovorí o genealógiách zodpovednosti, ako paralele s Nietzscheho *Genealógiou morálky*.¹ Vyjadruje tým myšlienku, že ucelená teória zodpovednosti neexistuje a je potrebné si všimnúť rozličné významy pripisované zodpovednosti, s nimi súvisiace termíny (okrem slobody, napríklad povinnosť alebo trest), a ako sa v dejinách tieto termíny rozvíjali, spájali a navzájom dopĺňali. Niektoré dôležité pojmy súvisiace so zodpovednosťou sa stále rozvíjajú, a to do značnej miery nezávisle. Preto dejiny pojmu zodpovednosti sú fragmentované a v dnešnej spoločnosti zodpovednosť nadobúda rôznorodé významy. S tým samozrejme súvisia problémy pri určovaní, kto je za čo zodpovedný v konkrétnych situáciách života jednotlivca i spoločnosti.

V historicky prvom zmysle zodpovednosť znamenala, že človek si zaslúži (svojou povahou, činnosťou alebo postojom) pochvalu alebo trest. Tento tradičný význam (*merit-based view*) nachádzame už v najstarších filozofických textoch. Otázka pri takomto chápaní zvyčajne býva, aký musí byť konateľ, jeho čin, postoj alebo okolnosti jeho rozhodovania a konania, aby sme mohli hovoriť o zásluhy alebo treste. Niektorí súčasní filozofi tvrdia, že o morálnej zodpovednosti by sa malo hovoriť v inom zmysle. Pochvala a trest sa majú určovať na základe pravdepodobnosti budúceho lepšieho správania jednotlivca v rámci istého spo-

¹ Porov. Luca FONNESU, „Genealogie della responsabilità,“ in *Quanto siamo responsabili?*, ed. M. De Caro – A. Lavazza – G. Sartori, Torino: Codice, 2013, s. 5–23.

ločenského poriadku (*consequentialist view*). Tradičný pojem odmietajú a zdôrazňujú to, k akému správaniu jednotlivca dané hodnotenie vedie. Popieranie tradičnej zásluhovej (retributívnej) morálnej zodpovednosti v mene konsekvenciálnej teórie mení chápanie života človeka a čiastočne aj súčasnej západnej spoločnosti, pretože táto bola založená na tradičnej, aristotelovsko-kresťanskej koncepcii. V bežnom živote sa v rámci medziludských vzťahov málokedy stretáme s takto prakticky (utilitaristicky) chápanou zodpovednosťou, avšak je často obsiahnutá v konkrétnejších vyvodzovaniach zodpovednosti individuálnych osôb v rámci spoločenských inštitúcií. Preto je potrebné lepšie objasniť základné pojmy a princípy súvisiace s morálnou zodpovednosťou a dlhodobejšie sa zaoberať tým, aký je obsah a aké sú dôvody a dôsledky takejto zmeny. Diskusia má bez pochyby dopad aj na súčasnú kresťanskú filozofiu a teológiu. Je potrebné vyhodnocovať, nakoľko sú variácie morálnej zodpovednosti v súčasnej filozofii zlučiteľné s kresťanskou teológiou.

Cieľom tohto článku je poukázať na celkovú dynamiku zmien v chápaní morálnej zodpovednosti v spojitosti so slobodou človeka. Keďže neexistuje jednotná definícia ani zodpovednosti ani slobody, je potrebné začať s krátkym dejinným pohľadom na niektoré filozofické koncepcie, ktorý priblíži viacero dôležitých komponentov zodpovednosti a ich závislosť na iných teóriách. Cieľom je objasniť predpoklady pre možnú ucelenú teóriu, ktorá by čo najlepšie vystihla podstatu morálnej zodpovednosti. Súčasná diskusia o zodpovednosti (hlavne v analytickej filozofii) prebieha na viacerých úrovniach v kontexte metafyziky, epistemológie, morálnej a právnej filozofie, filozofie mysle a neurológie. Tento článok je zameraný hlavne na otázky súvisiace s metafyzikou a filozofiou mysle. Ukáže sa, že v princípe by nemuselo byť nutné meniť celkovú koncepciu zodpovednosti, ale tú pôvodnú skôr dopĺňať a prehľbovať.

1. KRÁTKE DEJINY POJMU ZODPOVEDNOSTI

Zmysel pre zodpovednosť možno badať už v najstarších eposoch. Napríklad v najznámejšom Homérovom epose sa hovorí o chvále a hane ľudí a bohov za to, ako sa zachovali. Zeus hovorí večným bohom:

Beda, ach, ako len smrteľní ľudia vinia nás bohov! Vracia, že všetko zlo pochádza z nás, a zatiaľ si sami hlúposťou zaviniť strasti aj napriek osudu svojmu.²

Človek môže slobodne konať proti svojmu osudu, proti prirodzene danému chodu vecí, ale potom nesie následky. Inokedy sa hovorí o fatalizme, kedy je už všetko predurčené a človek nemôže nič zmeniť, všetko jeho úsilie je zbytočné. Je tiež pozoruhodné, že ľudia a bohovia sa navzájom za svoje skutky vinia a ospravedľujú. Ospravedľujú sa, pretože sa nedalo robiť nič iné, a sú vinní a trestaní, ak iným a / alebo sebe spôsobia strasti.

Vo všeobecnosti antickí filozofi odmietali fatalizmus, pretože bolo jasné, že nie všetko, čo je budúcnosťou, je už predom určené (determinované). Aristotelés (384–322 pred Kr.) bol prvý, kto vytvoril teóriu dobrovoľného alebo morálneho konania. Aj keď nehovorí explicitne o zodpovednosti, v *Etike Nikomachovej* (III,1–7) objasňuje pojmy, ktoré s ňou úzko súvisia. Hovorí, že

tí, čo sa zaoberajú otázkami mravného konania, [musia] určiť pojmy „dobrovoľnosť“ a „nedobrovoľnosť“. Okrem toho je to užitočné pre zákonodarcov pri stanovení pôct a trestov.³

Dobrovoľnosť je to, „čoho hybný princíp je v konajúcej osobe, ktorá dokonale pozná jednotlivé okolnosti konania.“⁴ Dobrovoľný konateľ sa vedome rozhoduje pre to, čo ide robiť, pričom vedomé rozhodnutie sa prvotne netýka pocitov príjemnosti či nepríjemnosti, ani hnevu, ba dokonca niekedy k nim stojí aj v protiklade. Je spojené s rozumovým uvažovaním.⁵ Navyše, dobrovoľné konanie je uskutočniteľné vlastnými silami a týka sa prostriedkov k nejakému cieľu, nie samotného cieľa.

Dobrovoľné sú pre Aristotela nie len skutky, ale aj čnosti, lebo aj ich hybný princíp alebo príčina (*aitia*) je v subjekte. Hovorí:

Ak sú teda cnosti, ako hovoríme, dobrovoľné – lebo jednak sme sami akosi spolupôvodcami svojho stavu, jednak podľa toho, akí sme, taký si kladieme cieľ –,

² HOMÉROS, *Odyseia*, prel. M. Okál, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1966, s. 12.

³ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1109b, prel. J. Špaňár, Bratislava: Pravda, 1979, s. 59.

⁴ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1111a, s. 63.

⁵ POROV. ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1111b–1113a, s. 63–68.

budú asi dobrovoľné aj necnosti, lebo pre ne platí to isté. [...] Keďže je v našej moci počínať si tak, alebo nie tak, sú to stavy dobrovoľné.⁶

Keďže podľa Aristotela za dobrovoľné skutky, ako aj vypestované čnosti, či nečnosti, človek môže byť odmenený, alebo potrestaný, môžeme hovoriť o zodpovednosti za to, čo človek robí a akým je. Takýmto spôsobom Aristotelés položil základy „laického“ práva a vzdialil sa od gréckych tragédií, ktoré zodpovednosť spájali s náboženským pocitom viny. Zároveň ide o tradičný pojem zodpovednosti, ktorý obsahuje libertariánsky chápanú slobodu, ktorá sa vymyká zákonom prírody, a zároveň obsahuje aj spoločenský rozmer akýchsi pravidiel správania.⁷

Dôležitá je Aristotelova „negatívna“ metóda, keď pri objasňovaní dobrovoľnosti skutkov začína tými, ktoré nie sú dobrovoľné (vykonané z donútenia alebo nevedomosti). Napríklad pri skutku vykonaného zo strachu je pochybné, nakoľko bol dobrovoľný. Vylúčením vplyvov, ktoré by urobili skutok nedobrovoľným, Aristotelés dostáva skutky, ktoré sú dobrovoľné. Aj keď význam samotného slova „dobrovoľne“ zostal nejasný, doteraz platí, že pre objasnenie dobrovoľnosti skutku je lepšie začínať skúmaním toho, čo by tento skutok urobilo nedobrovoľným, čím by sa zodpovednosť konateľa umenšila. Stupeň zodpovednosti sa teda určuje vylučovacou metódou, a tak sa zaisťuje, aby niekto nebol odsúdený nespravodlivo. Ak sa potvrdí, že skutok bol vykonaný dobrovoľne (nieť ospravedlnenia), človek je zaň morálne zodpovedný.

Podľa Aristotela v prírode existuje príčinný determinizmus, avšak v prípade človeka (pri vedomom rozhodovaní) ide o iný druh príčiny.⁸ V dnešnej terminológii by bol preto Aristotelés vnímaný skôr ako indeterminista ohľadom závislosti slobody od biofyzikálnych zákonov a inkompatibilista ohľadom ich rozličných prirodzeností. Túto interpretáciu posilňuje aj jeho postoj ohľadom čností, ktoré nezávisia od biologických daností, ale od morálnych rozhodnutí, a preto je človek čiastočne zodpovedný aj za svoj charakter (ktorý formuje svojimi opakovanými skut-

⁶ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1114b–1115a, s. 73.

⁷ Zodpovednosť, ktorá predpokladá libertarianizmus a mentálnu príčinnosť, sa nazýva tradičná, pretože ju rozvinuli Aristotelés, Tomáš Akvinský, René Descartes, Immanuel Kant, Thomas Reid.

⁸ O ťažkostiach ohľadom Aristotelovho determinizmu/indeterminizmu porov. Sarah BROADIE, „Philosophical Introduction,“ in ARISTOTLE, *Nicomachean Ethics. Translation, Introduction, and Commentary*, prekl. C. Rowe, Oxford: Oxford University Press, 2002, s. 40–41 (9–91).

kami).⁹ Preto možno tiež povedať, že Aristotelés by uprednostnil postoj, že je to samotný konateľ, čo si zaslúži pochvalu za to, čo urobil, a nie natoľko, že pochvala je na mieste, ak vedie k budúcej pravdepodobnej zmene k lepšiemu. Vo všeobecnosti obhajcovia takejto zásluhovosti mali tendenciu k nekompatibilizmu a libertarianizmu (človek je skutočne slobodný) a konsekvencialisti nevideli žiadny problém s determinizmom a inklinovali ku kompatibilizmu (determinovanosti slobodného rozhodnutia). Tieto tendencie možno badať aj v dnešných diskusiách.

1.1 Kresťanstvo

S príchodom kresťanstva sa tradičný pojem zodpovednosti prehĺbil, a to aj z pohľadu spoločenského života. V prvých storočiach totiž subjektívny prvok v spoločnosti nezohrával dôležitú úlohu, pretože pri zvažovaní viny bolo rozhodujúce spáchané fyzické zlo, a nie úmysel (*mens rea*), dobrovoľnosť či možnosť konať inak. Na rozdiel od „laického“ alebo aristotelovského pojmu zodpovednosti, ten, kto rozhoduje o zásluhovosti skutku je najvyšší sudca, Boh. Morálne pravidlá sú pre každého človeka rovnaké, všetci ľudia budú súdení na Kristovom súde a každý dostane odmenu, ktorú si zaslúži (2 Kor 5,10). Nový svet a poriadok, ktorý priniesol Ježiš Kristus, je podobný kozmickému poriadku a nadobúda hlbší metafyzický význam. Rozhodujúcu úlohu zohráva interiorita, v rámci ktorej si človek vytvára osobný vzťah k Bohu a ktorá naberá hlbší náboženský význam a dôležitosť. Interiorita v tomto zmysle bola neznáma rímskemu právu a gréckemu mysleniu. V hĺbke ľudského vedomia sa vytvára svedomie (*forum divinum*), v ktorom sa zjavuje hlas Boží. Tento hlas človeku pripisuje vinu za vykonané morálne zlo a zároveň za morálne zlo vo svete, pretože je zaň zodpovedný človek (nie Boh). Preto človek už nie je len rozumové zviera, ako hovorili filozofi, ale má veľkú dôstojnosť a hodnotu ako osoba s nadprirodzeným cieľom. Zároveň má každý aj zodpovednosť za vlastný osud. Keď sa v Písme hovorí o slobode, myslí sa Boží dar, ktorý so sebou prináša odcudzenie sa svetskej moci a bohatstvu (Mt 10,34–42). V prvom rade sa však myslí oslobodenie od zla, s ktorým sa stretáme v tomto svete (Mt 6,10–13), aby ľudské konanie viedlo k Bohu ako najvyššiemu dobru. Je preto celkom

⁹ POPOV. ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1112a, s. 66.

prirodené, že v novom Božom poriadku má významné miesto osobná retributívna zodpovednosť v zmysle zásluhovosti. Kresťanskí filozofi a teológovia zvlášť po dvanástom storočí veľmi podrobne rozpracovali pojem morálnej zodpovednosti a poľahčujúcich okolností. Poznanie, dobrovoľnosť a libertariánska sloboda patrili k podstate morálnej zodpovednosti.

V sedemnástom a osemnástom storočí tí, ktorí poukazovali (podobne ako P. Bayle) na nezlučiteľnosť kresťanskej viery a rozumu, poukazovali aj na konflikt medzi Božou zodpovednosťou a ľudskou zodpovednosťou. Najvypuklejšie sa tento problém vidí pri probléme zla, kde sa zodpovednosť za fyzické zlo pripisuje priamo Bohu stvoriteľovi. Podobne sa Bohu pripisuje zodpovednosť za stvorenie nedokonalého človeka, ktorý vnáša do sveta morálne zlo. Odpoveď na tieto obvinenia poskytujú rôzne teodícey. V tomto kontexte je len vhodné si všimnúť súvislosť medzi definíciou ľudskej zodpovednosti a jej dopad na to, ako chápeme Božiu zodpovednosť. Zásadnejšiu zmenu v chápaní morálnej zodpovednosti prinieslo popieranie libertariánskej slobody človeka.

1.2 Modernizmus

V období modernizmu sa pojem morálnej zodpovednosti diskutoval hlavne v súvislosti so slobodou. Pozornosť sa sústreďuje na to, ako chápať ľudskú slobodu, aby zodpovedala tomu, čo chápeme pod zodpovednosťou. Pod vplyvom moderných vied začala prevládať hypotéza determinizmu, ktorá viedla k popieraniu tradičnej morálnej (slobodnej) činnosti.

David Hume (1711–1776) v tretej kapitole svojho *Traktátu o ľudskej prirodzenosti* nie len prijíma kompatibilizmus, ale ho považuje za nutný pre morálnu zodpovednosť. Slobodné konanie je determinované na základe morálneho úsudku a citu (potešenia a bolesti), ktorý súvisí s charakterom človeka a rozvíja sa v medziľudských vzťahoch. Príčina morálneho správania je v charaktere človeka, a čo sa týka zodpovednosti, dôležité je nasmerovanie na sankcie (odmena alebo trest). Podľa neho alternatívou k determinizmu by bola číra náhoda, čo je čosi celkom iné ako sloboda. Navyše pocit, že sme pri rozhodovaní mali viacero možností prichádza zvyčajne až po tom, ako sme sa už rozhodli, keď si začneme spätne predstavovať aj iné možnosti, prípadne keď vidíme,

že iní ľudia jednali inak (*Traktát*, 2.3.2.2). Pri samotnom rozhodovaní sú však rozhodujúce naše aktuálne predispozície a motívy, ktoré nami hýbu a vytvárajú podstatu nutnosti rozhodnutia (*Traktát*, 2.3.2.2). To, že je tu nejaké príčinné prepojenie medzi mentálnymi stavmi a fyzikálnou príčinnosťou, je len pocitom, ktorý sa vytvára na základe pravidelného pozorovania (zvyku), a nie na základe skutočného poznania (*Traktát*, 2.3.1.16). Hume na takomto základe tradičné chápanie slobody a zodpovednosti odmieta.¹⁰

Na rozdiel od Huma, filozofický systém Immanuela Kanta (1724–1804) implikuje (tradičnú) retributívnu zodpovednosť. V tretej antinómii *Kritiky čistého rozumu* (a neskôr v *Kritike praktického rozumu*) hovorí o slobode ako príčinnosti „prostredníctvom slobody“, odlišnej od príčinnosti prírodných zákonov.¹¹ Kant priamo o zodpovednosti nehovorí, ale o slobode, morálke a morálnom imperatíve:

Vôľa je spôsob kauzality živých bytostí, pokiaľ sú rozumné, a *sloboda* by bola tou vlastnosťou tejto kauzality, ktorá jej umožňuje, aby pôsobila nezávisle od cudzích príčin, čo by ju určovali, tak ako je *prírodná nevyhnutnosť* vlastnosťou kauzality všetkých nerozumných bytostí, ktorých činnosť určuje vplyv cudzích príčin.¹²

Pojem príčinnosti je v prírode spojený s pojmom zákonov a čosi podobné platí aj o slobode. Slobodná vôľa je činná podľa nemenných zákonov iného druhu, zákonov morálky, ktoré prináležia rozumovým bytostiam. Rozumná bytosť „nemôže myslieť kauzalitu svojej vlastnej vôle nikdy inak, než pod ideou slobody; nezávislosť od určujúcich príčin zmyslového sveta (tú rozum pripisuje sám sebe) je totiž sloboda.“¹³

Tradične je Kant považovaný za inkompatibilistu ohľadom vzťahu slobody a prírodnej nevyhnutnosti. Pri niektorých textoch sa však môže zdať, že je kompatibilistom. Pre slobodného konateľa, ktorý je (v čase) vnímaný na úrovni fenoménov, je pravdivý determinizmus. Konateľ je však slobodný (nie determinovaný) na úrovni noumenálnej. U konateľa *noumena* príčinne determinujú *fenomena*. Konateľ ako *noumenon* je ne-

¹⁰ Porov. FONNESU, „Genealogie della responsabilità,“ s. 15. O morálnom základe, ktorý je v pozadí pocitov potešenia a bolesti: JOHN P. WRIGHT, *Hume's „A Treatise of Human Nature“*, kap. 9, Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

¹¹ Porov. Immanuel KANT, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, s. 292–296.

¹² Immanuel KANT, *Základy metafyziky mravov*, prel. P. Elexová, Bratislava: Kalligram, 2004, s. 76.

¹³ Immanuel KANT, *Základy metafyziky mravov*, s. 76.

závislý od fenomenálneho sveta príčin, je slobodnou a nepodmienečne konajúcou bytosťou a má alternatívne možnosti potrebné pre morálnu zodpovednosť, ale pritom ovplyvňuje fenomenálny svet bez toho, aby narúšal príčinný determinizmus.¹⁴ Kant takýmto dualistickým spôsobom vyriešil problém determinizmu pri morálnom konaní použijúc metafyziku konateľa *qua noumenon*.¹⁵

V kontexte Kantovej filozofie morálna zodpovednosť súvisí s ľudskou dôstojnosťou, ktorá je intrinsickou hodnotou, absolútnou a bezpodmienečnou, a máme ju vďaka autonómii. Zodpovednosť závisí od tejto autonómie, ktorá sa nutne zakladá na libertariánsky chápanej slobode a schopnosti racionálneho konania. Ak osoba nie je slobodná, stráca svoju intrinsickú hodnotu a dôstojnosť, nezaslúži si rešpekt a nemáme voči nej morálnu zodpovednosť.¹⁶ V Kantovej filozofii sú teda základom morálnej zodpovednosti metafyzické esenciálne vlastnosti osoby, ale iné ako v descartovskom substanciálnom dualizme. Na rozdiel od Descarta, u ktorého je odlišenie dvoch substancií metafyzického charakteru, u Kanta sa zakladá na „transcendentnej idealite“ foriem *a priori*, ktoré vymedzujú fenomenickú sféru, a na veciach „samých o sebe“ s libertariánskou slobodou. Ku vzájomnej interakcii dochádza vďaka transcendentálnym mechanizmom, ktoré opisuje vo svojej filozofii.

1.3 Devätnáste storočie

Pojem zodpovednosti začal byť vo filozofii diskutovaný koncom devätnásteho storočia, kedy sa stáva *terminus technicus* v etike, politike a v práve. Ako prídavné meno („zodpovedný“) sa termín používal už dávnejšie, ale bez hlbšieho filozofického významu. V anglicky hovo-

¹⁴ Porov. Michal CHABADA, „Podobnoti a odlišnosti medzi Jánom Dunsom Scotom a Immanuelom Kantom v praktickej filozofii,“ in *Porozumenie slobody*, ed. J. Letz – R. A. Slavkovský, Trnava, 2010, s. 35 (34–48).

¹⁵ Existujú aj iné interpretácie Kanta. Napríklad Hud HUDSON vysvetľuje, že u Kanta v skutočnosti neexistuje napätie medzi determinizmom a morálnou zodpovednosťou na úrovni fenoménov, ktoré by bolo potrebné riešiť. Porov. Hud HUDSON, *Kant's Compatibilism*, Ithaca (NY): Cornell University Press, 1994; Ben VILHAUER, „Can We Interpret Kant as a Compatibilist about Determinism and Moral responsibility?“ *British Journal for the History of Philosophy* 12, č. 4 (2004): 719–730.

¹⁶ Porov. Carla BAGNOLI, „Responsabilità come relazione pratica,“ in DE CARO – LAVAZZA – SARTORI (ed.), *Quanto siamo responsabili?*, s. 215.

riacom prostredí John Stuart Mill (1806–1873) hovorí o zodpovednosti v diele *The System of Logic (Systém Logiky, 1843)* a *On Liberty (O slobode, 1859)* a Alexander Bain (1818–1903) v diele *The Emotions and the Will (Emócie a vôľa, 1880)*.¹⁷ Postupne sa ustálil konsekvenencialistický, utilitaristický pojem zodpovednosti. Mill sa zameral na občiansku slobodu v spoločnosti a jej vzťah k vládnej moci. Hovorí:

Jediná sloboda hodná svojho mena je sloboda hľadať vlastné dobro vlastnou cestou, pokiaľ sa nesnažíme ostatných obmedzovať v tom istom, alebo klásť prekážky ich úsiliu. Každý je najlepším ochrancom svojho zdravia – či už telesného, alebo duševného i duchovného. Ľudia získajú viac, ak umožnia každému žiť tak, ako sa mu to páči, než keď budú každého nútiť, aby žil tak, ako sa to páči im.¹⁸

Nikto nemá právo hovoriť dospelému človeku, že nemôže žiť ako si zvolí, ale pritom si majú ľudia pomáhať „v rozlišovaní dobra a zla, podporovať sa pri voľbe prvého a vyhýbať sa druhému“.¹⁹ Osobné nedostatky nie sú nemorálnosťou vo vlastnom slova zmysle, ale skôr prejavom nedostatku osobnej dôstojnosti a sebaúcty, „predmetom morálneho odsúdenia sú len vtedy, ak obsahujú zanedbanie povinností voči druhým, kvôli ktorým je jednotlivec povinný o seba dbať“.²⁰ Ľudia by mohli zmeniť vlastný charakter, ak by chceli. Ak niekto nemá túžbu po zmene charakteru, potom ho ani zmeniť nemožno, a nemožno ho trestať za to, že nemá túžbu po zmene charakteru. Podľa Milla, morálny konateľ nemusí vidieť seba ako niekoho, kto mohol konať inak. Rozhodujúce je byť členom komunity, kde členovia môžu byť trestaní na základe ich vzájomných vzťahov podľa sociálnych noriem pre dobro konateľa a ochranu ostatných. Človek môže prijať trest, aj v prípade, že v daných podmienkach nemohol robiť inak. Zodpovednosť pre Milla je principiálne spojená s pojmom trestania (*punishment*), alebo presnejšie trestuhodnosti za nevhodné správanie, ktorý je v mysli na prvom mieste, keď človek koná zodpovedne. Vedomie zodpovednosti je len vedomím alebo po-

¹⁷ Alexander BAIN, *The Emotions and the Will*, London: Longmans, 1880. Táto publikácia nadväzuje na dielo *The Senses and the Intellect*, London: John W. Parker and Son, 1855. Spolu podávajú systematické vysvetlenie ľudskej mysle. Skrátená verzia oboch diel o mysli: Alexander BAIN, *Mental and Moral Science: A Compendium of Psychology and Ethics*, London: Longmans, 1881.

¹⁸ John Stuart MILL, *O slobode*, prel. E. Višňovský, Bratislava: IRIS, 1995, s. 18.

¹⁹ John Stuart MILL, *O slobode*, s. 71.

²⁰ John Stuart MILL, *O slobode*, s. 73.

znaním toho, že za zlé konanie si zaslúžime trest. Psychologické preporenie medzi morálnym zlom a trestom nastáva počas výchovy.

V nemecky hovoriacom prostredí nachádzame rôzne interpretácie Kantovej „transcendentálnej slobody“ v dielach J. Gottlieba Fichteho (1762–1814), G. W. Friedricha Hegela (1770–1831), Friedricha Schellinga (1775–1854) a Arthura Schopenhauera (1788–1860).²¹ K dôležitému prelomu, „smrti“ transcendentálnej slobody, dochádza v myslení Friedricha Nietzscheho (1844–1900), ktorý v diele *Menschliches, Allzumenschliches* (*Ľudské, príliš ľudské*, 1878) rozoberá morálne city a hovorí, že v podstate ide o „dejiny chyby, chyby zodpovednosti, ktorá sa zakladá na chybe slobody chcenia“ (I, kap. 2, 39 a 107). V *Zur Genealogie der Moral* (*Genealógii morálky*, 1887, II,2) hovorí o „dlhých dejinách pôvodu zodpovednosti“, ktorý vidí v tom, že človek už nehľadel len na prítomný okamih, ale začal predvídať budúce možné situácie, a tak začal myslieť príčinne a začal kalkulovať. Človek sa aj sám stal vypočítateľný a pravidelný, s istými nutnými pravidlami, aby sa mohol s istotou pozeráť do vlastnej budúcnosti (*Genealógia morálky*, II,1).²² Bežný človek však nie je slobodný a má len ilúziu alebo presvedčenie, že je zodpovedný za to, čo robí. Pre libertariánsku slobodu vôle niet miesta, pretože všetko má nutne svoj pôvod v tom, čo predchádza. Aj sféra poznávania je podriadená inštinktom, ktoré sú jedinou objektívnou realitou. Emócie a životné potreby síce inšpirujú rôzne perspektívy na život, ale rozhodujúca je vôľa k moci, ktorá je základom života človeka. Dokonca aj naše vlastné ja je len maskou, ktorú vytvárajú naše inštinkty, aby sme sa nejak predstavili tomuto svetu. Nietzsche takýmto spôsobom pod vplyvom vtedajšieho pozitivizmu dekonštruoval filozofickú terminológiu, hlavne tú, ktorá súvisela s morálkou, a všade nachádza len „ľudské, príliš ľudské“ motívy, ktoré sú spojené s fyziológiou človeka a s jeho úsilím o prežitie a upevnenie vlastného ja. Skutočná sloboda vôle je niečo, čo treba dosiahnuť prekonaním tradičnej morálky, a dosahuje ju len „vyšší typ“ človeka, ktorý na seba berie skutočnú zodpovednosť za to, čo robí. Meritko veľkosti človeka je v tom, koľko zodpovednosti je schopný na seba zobrať a nezosypať sa pod ňou.²³ Sloboda superčloveka nemá antropomorfický význam, ale

²¹ Podrobnejšia analýza variácií Kantových myšlienok je v Massimo MORI, „Nascita a morte della libertà trascendentale,” in *Libero arbitrio*, ed. M. De Caro – M. Mori – E. Spinelli, Roma: Carocci, 2014, s. 285–300.

²² Porov. Richard SCHACHT, *Nietzsche*, London: Routledge, 1983, s. 292.

²³ Porov. SCHACHT, *Nietzsche*, s. 307–309.

univerzálny a týka sa základného „áno“ životu a všetkému, čo existuje. Veľká väčšina ľudí je neschopná byť skutočne slobodnou v tomto slova zmysle.²⁴

Prvá monografia o zodpovednosti bola publikovaná vo francúzsky hovoriacom prostredí. Lucien Lévy-Bruhl (1857–1939) publikuje dielo nazvané *L'idée de responsabilité* (*Idea zodpovednosti*, 1884).²⁵ Lévy-Bruhl si všíma, že keď sa hovorí o zodpovednosti, takmer vždy sa hovorí aj o slobode. On si však nebol ešte vedomý ich komplexného vzťahu a hovoril hlavne o tradične chápanej (zásluhovej) zodpovednosti. Začiatkom devätnásteho storočia prichádzajú filozofi, ktorí sa bránia redukcii slobody na determinujúce vzťahy fyzikálneho sveta. Napríklad Maine de Biran hovorí o možnosti konania proti prirodzeným potešeniam, Boutroux a Ravasson zdôrazňujú nepredvídateľnosť vo vývoji ľudstva, Renouvier a Lachelier hovoria, že hodnota človeka nespočíva natoľko v jeho schopnosti poznávať, ale skôr v jeho osobnej slobode. Na tieto odpovede, ako aj na ich fyzikalistické redukcie slobody nadviazal Henri Bergson (1859–1941), ktorý zakladá svoj argument proti pozitivizmu a transcendentizmu na analýze pamäte. Spomienky nemajú materiálne vlastnosti, pretože sprítomňujú minulosť, ktorá nie je prítomná.²⁶

1.4 Dvadsiate storočie

Koncom devätnásteho storočia sa pozornosť stále viac obracia na slobodu, ktorú mnohí považovali za jednu z nutných podmienok tradičnej morálnej zodpovednosti, a diskutuje sa už nie natoľko vzťah medzi slobodou a prirodzenou nutnosťou (nutnosťou v prírode), ale priamo vzťah medzi slobodou a zodpovednosťou. Ukazuje sa totiž, že dva pojmy by mohli byť nezávislé.

Začiatok veľmi vplyvnej diskusie o zodpovednosti v anglicky hovoriacom svete možno datovať pomerne presne na máj 1949, kedy Herbert

²⁴ O tom, čo znamená byť „slobodný“, hovorí kapitola „Slobodný duch“ v knihe *Jenseits von Gut und Böse* (*Mimo dobra a zla*, 1886).

²⁵ Lucien Lévy-BRUHL, *L'idée de responsabilité*, Paris: Labrairie Hachette, 1884.

²⁶ Podrobnejšia analýza filozofických postojov pri prechode od francúzskeho a talianskeho spiritualizmu k existencializmu: Constantino ESPOSITO, „Il problema della libertà dallo spiritualismo all'esistenzialismo,“ in DE CARO – MORI – SPINELLI (ed.), *Libero arbitrio*, s. 305–335.

L. A. Hart (1907–1992) pred Aristotelovskou spoločnosťou v Londýne poukázal na dávny problém ľudskej činnosti ako odlišnej od číreho pohybu tela a jej vzťah k zodpovednosti.²⁷ Pojem (libertariánskej) slobody, a tým aj tradičnej zodpovednosti, sa začína javiť ako neuspokojivý. Spochybňuje sa retributívna koncepcia zodpovednosti, ktorá je blízka bežnej skúsenosti (avšak predpokladá metafyziku), a posilňuje sa utilitaristická koncepcia, ktorá, aj keď zjednoduší niektoré právne úkony, má ťažkosti vysvetliť morálny aspekt každodenného rozhodovania.

Hartom vyvolanej polemike predchádzala diskusia o dôležitosti možnosti konať inak, než človek v skutočnosti konal. George Edward Moore (1873–1958) vo svojej knihe *The Elements of Ethics* (*Elementy Etiky*, 1898) preberá Milllove myšlienky. Činnosť človeka je morálne dobrá, len ak vedie k najlepším možným dôsledkom. Podstatnou časťou jeho teórie je, že človek „mohol konať aj inak“, kde „mohol“ má špeciálny význam. Samotná voľba človeka má svoje determinujúce príčiny, ale pritom zostáva pravdou, že keby si človek zvolil čosi iné, udalosti by sa odvíjali odlišne. Pre voľbu je dôležitý trest, alebo presnejšie vedomie trestu, ktorý poskytuje rozumnú nádej, že k nevhodným situáciám v budúcnosti nebude dochádzať.²⁸ Kriticky sa k Moorovej analýze postavil John Langshaw Austin (1911–1960), ktorý poukazuje na mnohé významy „môcť“, z ktorých viaceré vedú k pojmu libertariánskej slobody.

Dôležitý impulz a zároveň zmenu vniesol do diskusie o slobode v kontexte determinizmu a kompatibilizmu Peter F. Strawson (1919–2006) v roku 1962.²⁹ Chcel vyriešiť „dialektický pat“ (John M. Fischer) medzi kompatibilistami s konsekvencialistickým chápaním zodpovednosti a inkompatibilistami so zásluhovým chápaním zodpovednosti. Hovorí, že optimisti ohľadom determinizmu (a konsekvencializmu) zdôrazňujú účinnosť trestu pri regulovaní života spoločnosti. Pesimista odpovedá, že „trest a morálne posúdenie implikujú vinu a vina implikuje morálnu zodpovednosť a morálna zodpovednosť implikuje slobodu a sloboda implikuje nepravdu determinizmu.“³⁰ Optimista zase odpovie, že sloboda

²⁷ Porov. FONNESU, „Genealogie della responsabilità,“ s. 5.

²⁸ Podrobnejšie vysvetlenie Moorovej teórie a jej prepojenie s Millom a Henrym Sidgwickom v Luca FUNNESU, „Libertà e responsabilità: dall'utilitarismo classico al dilattito contemporaneo,“ in DE CARO – MORI – SPINELLI (ed.), *Libero arbitrio*, s. 337–345.

²⁹ Peter STRAWSON, „Freedom and Resentment,“ in *Proceedings of the British Academy* 48 (1962): 1–25.

³⁰ STRAWSON, „Freedom and Resentment,“ s. 1.

da tu neznamená nič iné, ako neprítomnosť podmienok, ktoré by mali za následok, že odsúdenie a trest sú nevhodnými (porov. Aristotelovu negatívnu metódu). Strawson si v tejto diskusii všíma, že tu chýba čosi podstatné. Vzájomné vzťahy ľudí priamo súvisia so správaním a reakciami na správanie, ako sú vďačnosť, ľútosť, odpustenie, láska, zranené city. Sú tu aj komplexnejšie aspekty, ako ľudská dôstojnosť, dobrá vôľa, dobromyseľnosť, úcta, rešpekt. Všetky tieto prvky, ktoré stvárnajú charakter človeka, zohrávajú dôležitú úlohu pri zvažovaní morálnej hodnoty skutku. Celkový dlhodobý spôsob vytvárania medziľudských vzťahov a úmysly človeka sú v morálnom rozhodovaní rozhodujúce. V tomto zmysle Strawson hovorí o zásadnej dôležitosti týchto aspektov bežných medziľudských vzťahoch.

Strawson sa nechal inšpirovať Humovou myšlienkou, že naše konanie je zároveň istým postojom (*attitude*), čo znamená, že je zároveň aj reakciou na danú situáciu. Chyba oboch tradičných smerov diskutujúcich determinizmus a indeterminizmus je, že pojem zodpovednosti stavajú príliš na teoretickom súde, či niekto je, alebo nie je libertariánsky slobodný. Pritom zodpovednosť sa prvotne odvíja od účasti na osobných vzťahoch a je reaktívnym jednaním. Jednanie, ktoré reaguje na spoločnosť alebo na jednanie iných ľudí, nemá zdôvodnenie čisto racionálne. Charakter človeka by sa mal v diskusii o morálnom konaní eliminovať len v špeciálnych prípadoch, kedy sa jednanie analyzuje ako „objektívne“, je objektivizované, ale nevníma sa ako „normálne“. K objektívnemu správaniu dochádza, keď niekto hovorí napríklad s dieťaťom alebo schizofrenikom, s človekom morálne nevyvinutým alebo psychicky abnormálnym. V takýchto objektívnych prípadoch neexistuje normálny intersubjektívny vzťah. „Objektívne“ správanie „nemôže zahrňovať oblasť reaktívnych pocitov a postojov, ktoré patria k spoluúčasti alebo účasti spolu s druhými na medziosobných vzťahoch“.³¹ Osobné vzťahy sú z nejakého dôvodu narušené, a preto vylúčené.

Otázka pre Strawsona nie je, čo znamená determinizmus, ani čo by sa stalo, keby bol všeobecne prijatý. Rozumne si vyberáme „vo svetle hodnotenia toho, čo získavam alebo strácam pre ľudský život, pre jeho obohatenie alebo ochudobnenie, a pravda alebo nepravda všeobecnej tézy o determinizme by nemala vplyv na rozumnosť tejto voľby“.³² Odpoveď na otázku determinizmu nehovorí nič o tom, čo robí a ako sa správať,

³¹ STRAWSON, „Freedom and Resentment,“ s. 5.

³² STRAWSON, „Freedom and Resentment,“ s. 8.

ako sa správať rozumnejšie v našich medziľudských vzťahoch. Reaktívne postoje sa zakladajú na očakávaní alebo vyžadovaní istého stupňa dobrej vôle. Osoby majú medzi sebou nie logické vzťahy, ale sú spojené na základe dostatočného stupňa dobrej vôle. Preto aj z tejto perspektívy teoretický postoj alebo metafyzikálna teória o determinizme alebo libertarianizme nemá vplyv na medziosobné vzťahy, a tak ani na morálnu zodpovednosť. Teoretické presvedčenie nemôže zmeniť čosi tak hlboké ako prežívanie osobných vzťahov, na ktorých sa zakladá zodpovednosť. Preto je podľa Strawsona chyba filozofov (metafyzikov), že preháňajú v pripisovaní dôležitosti ich teóriám a umenšovaní hodnoty praktického života.

Línia Strawsona je taká, že zodpovednosť má čisto intersubjektívny a zároveň intrinsicky normatívny charakter. Práve na tieto dve charakteristiky nadväzujú jeho nasledovníci. Carla Bagnoli napríklad pri takomto prístupe zdôrazňuje morálne emócie, pretože ich považuje za základ morálky, a vníma ich ako podstatné v Strawsonovom argumente.³³ Ona sama odvíja svoju teóriu morálnej zodpovednosti od vzájomnej (povinnosti) zdôvodnenia (*mutual accountability*). Strawsonov postoj jej dáva zmysel, ak sa pocit potreby vzájomného zdôvodnenia vníma ako štrukturálny prvok v praktikách pripísania morálnej zodpovednosti. Takýto pojem morálnej zodpovednosti je podľa nej nezávislý od metafyzikálnych teórií o slobode. Vzájomné zdôvodnenie štrukturálne konštituuje praktické morálne rozhodnutia a predchádza iné morálne pocity.

Budem hovoriť o *praktickom subjekte* namiesto o konateľovi, pretože verím, že pojem zodpovednosti sa len sčasti prekrýva so slobodným a úmyselným konaním.³⁴

Problémom takéhoto postoja a celkove strawsonovských teórií sa zdá byť podcenenie dopadu metafyzikálnych teórií na bežný život v dlhodobom kontexte. Radikálny posun metafyzikálnej perspektívy smerom k determinizmu a psychológii medziľudských vzťahov by z dlhodobého hľadiska mal za následok závažné zmeny aj v medziľudských vzťahoch.

Opätovný návrat k tradičným témam metafyziky mysle vyvolal Harry G. Frankfurt, ktorý v diele *Alternate Possibilities and Moral Responsibility* (*Alternatívne možnosti a morálna zodpovednosť*, 1969) poukazuje na dôležitosť pojmu osoby, pretože zodpovednosť predpokladá racionálne

³³ BAGNOLI, „Responsabilità come relazione pratica,“ s. 199–201.

³⁴ BAGNOLI, „Responsabilità come relazione pratica,“ s. 200 (199–222).

myslenie a reflexívnu schopnosť hodnotiť vlastné túžby. Práve ľudská osoba je na rozdiel od zvierat schopná kriticky hodnotiť vlastné túžby. Efektívna vôľa spojená s takýmto druhostupňovým rozmýšľaním je nutnou (aj keď nie dostatočnou) podmienkou morálnej zodpovednosti. Keď niekto nie je schopný svojou vôľou urobiť efektívne zmeny na druhom stupni (ako je to napríklad pri drogových závislostiach), nemožno ani hovoriť o slobode vôle. Poukázal tiež na to, že v niektorých prípadoch Moorovské „mohol jednať inak“ nie je nutnou podmienkou morálnej zodpovednosti.

2. POJEM ZODPOVEDNOSTI

Po krátkom historickom priereze vývoja v chápaní morálnej zodpovedného konania je možné systematickejšie objasniť niektoré elementy, z ktorých sa skladá pojem morálnej zodpovednosti. Zodpovednosť v antickom Grécku súvisela s „odpovedaním“ a znamenala odpovedanie na obvinenia. Človeka sa možno spýtať na jeho počínanie a on má povinnosť „odpovedať“, má vysvetliť svoje konanie. Ide v podstate o intersubjektívny vzťah, podľa ktorého má subjekt povinnosť odpovedať na prednesené obvinenia o tom, že urobil čosi nesprávne, a teda sa má ospravedlniť. Ide o situácie, kedy je toto pýtanie oprávnené a je spoločensky vytvorený vzťah medzi subjektom konania a dobrom alebo zlom, ktoré je výsledkom jeho konania. Predpokladá sa, že konateľ má schopnosť a povinnosť odpovedať. Preto je zodpovednosť podstatne vsadená do kontextu medziľudských vzťahov. Musia existovať nejaké pravidlá alebo spoločenské zákony, vo svetle ktorých sa hodnotí skutok a vo svetle ktorých sa niekto zodpovedá za svoje konanie. Zákony zároveň stanovujú sankcie za nevhodné správanie.

Zodpovednosť pred spoločenskými zákonmi je prvotnou paradigmou, ktorá sa používa pri objasňovaní tohto pojmu. Avšak zodpovednosť pred zákonom predpokladá zodpovednosť jedného pred druhým na každodennej báze, v bežných medziľudských vzťahoch. Základ zodpovednosti je teda vo vzťahu k členom morálnej komunity, komunity konkrétnych ľudí. Dôležitý je prvok základnej „požiadavky“ vysvetlenia, ktorá prichádza najprv od priateľov a rodinných príslušníkov v kontexte citových väzieb a predpokladá dobrú vôľu. Ak niekto nie je schopný vnímať potreby najbližších a neuvedomí si záväzok „odpovedania“,

nebude toho schopný ani na spoločenskej úrovni. Aj na čisto osobnej úrovni je možné „odpovedať“ na otázky v nás samých. Jednotlivec si môže všímať vlastné správanie a dávať si otázky, či jeho správanie bolo hodné pochvaly alebo trestu vzhľadom na iných ľudí. Takto sa vytvára pocit zodpovednosti aj vo vnútri človeka, kde morálne svedomie reprezentuje potreby a práva druhých a môže od nás vyžadovať, aby sme mu „odpovedali“. V náboženskom kontexte subjekt cez svedomie „odpovedá“ Bohu svojmu Stvoriteľovi na otázky o svojom konaní.

Podľa Aristotelovej negatívnej metódy osoba nemôže byť zodpovedná za niečo, čo od nej nezávisí. Stav vecí musí byť determinovaný alebo zmenený, prípadne zanedbaný, touto osobou. Zodpovedná činnosť sa preto vníma ako závislá od konateľa a jeho vôle. Morálna zodpovednosť za konanie predpokladá efektívnu možnosť zmeny, že subjekt môže zmeniť situáciu svoju alebo iného človeka. Konateľ v takomto prípade nesie zodpovednosť za svoje správanie, či jedná na základe (libertariánskeho) slobodného rozhodnutia, alebo je jeho konanie determinované jeho povahou (ktorá v konečnom dôsledku závisí od libertariánsky slobodných rozhodnutí). Rozhodujúce je dobro (alebo zlo), ktoré je výsledkom slobodnej voľby alebo slobodného konania, a odmena (alebo sankcia), ktorá je spoločensky stanovená.

Popri medziľudských vzťahoch a spoločenských pravidlách je dôležitá aj definícia osoby. Libertarianizmus vylučuje determinizmus zákonmi fyziky aj biofyzikálny determinizmus súvisiaci so stavmi tela a mozgu, dokonca aj determináciu povahou človeka. Keď sa človek rozhoduje slobodne (dobrovoľne) a keď aj koná slobodne, je akoby prvým hýbateľom, pretože v konečnom dôsledku je to on, kto zapríčiňuje alebo ovplyvňuje svoju vlastnú činnosť a stvára svoju povahu, a nie biofyzikálne procesy. Ak príde k biofyzikálnym anomáliám alebo niekto nemá pod kontrolou svoje vlastné správanie, ide skôr o ospravedlnenie, ktoré umenšuje zodpovednosť za vykonané skutky. V západnej kultúre sa ľudská osoba vníma takýmto tradičným spôsobom, ako morálne zodpovedný subjekt, po stáročia. Od počiatkov moderných prírodných vied sa však vedú diskusie o tom, či takáto morálna zodpovednosť a jej zodpovedajúca libertariánska sloboda je potrebná, alebo si vystačíme len s niektorými empirickými (vedeckými) teóriami deterministicky chápanej slobody a so spoločenskými a psychologickými (interpersonálnymi) teóriami morálnej zodpovednosti. Filozofi ako Galen Strawson, Richard Double, Ted Honderich, Saul Smilansky, Derk Pereboom, vedci ako Hen-

rik Walter, Michael Gazzaniga a psychológ Daniel Wegner hlavne pod vplyvom súčasných vied argumentujú, že libertariánska sloboda je len ilúziou, a preto je ňou aj tradične chápaná morálna zodpovednosť.³⁵

Neurovedy pomerne dlhodobo interpretujú slobodu ako iluzórnú, avšak svoje zdôvodnenie často zakladajú na jej metodickom vylúčení z fyzikálneho výskumu (princíp uzavretosti fyzikálneho sveta), prípadne na nesprávne interpretovaných experimentoch (kedy nejde o skutočné morálne rozhodnutie). Hovorí sa napríklad o čase, kedy skúmaný subjekt začal vôľový pohyb, čo nie je ani nutnou ani dostačujúcou podmienkou slobodného rozhodovania, ktoré je výsledkom zvažovania dôvodov a hodnôt.³⁶ Inokedy sa hovorí o spontánnom konaní, ktoré je výsledkom charakteru a presvedčení človeka, akoby bolo slobodným konaním a zároveň akoby v ňom sloboda nezohrávala žiadnu úlohu. Faktom však je, že ku spontánnemu konaniu dochádza, pretože to subjekt pripustí a rozhodne sa do neho nezasiahnuť. Príležitostne však subjekt môže byť v situácii, že sa rozhodne inak, než ho pobádajú jeho prirodzené sklony, a inak, než mu naznačujú rozumné dôvody. V niektorých prípadoch je rozhodnutie nepredvídateľné a nevysvetliteľné práve z toho dôvodu, že závisí od slobodného rozhodnutia človeka. Čisto neurovedecky je prakticky nemožné dokázať, že k takýmto rozhodnutiam nedochádza a že k nim ani nemôže dochádzať. Preto sa zdá rozumné zostať pri tvrdení, že slobodná vôľa môže vplývať na činnosť na základe vnútorných motívov a morálnych dôvodov.

Pri slobodnom rozhodovaní má svoje miesto aj povaha človeka, genetická predispozícia, prostredie, spoločnosť a predchádzajúce rozhodnutia, na základe ktorých môže mať konateľ silnú prirodzenú inklináciu k jednému skutku, ale zároveň rovnako silné presvedčenie o objektívnom morálnom pravidle, že by mal konať inak. Rozhodnutie v takomto prípade nie je predvídateľné a je len na vôli konateľa, ako sa rozhodne. Dôležitú úlohu zohráva celková racionálna syntéza, alebo koherentný myšlienkový celok, ktorý vzniká pri nejakej komplikovanej situácii. Povaha a spôsob života človeka sa stvárnňujú práve na základe takýchto syntéz. Komplexné udalosti, v ktorých človek robí svoje morálne roz-

³⁵ Krátka syntéza argumentov Wegnera a Gazzanigu je v monografii Peter VOLEK, *Človek, slobodná vôľa a neurovedy*, Ružomberok: Verbum, 2015, s. 49–53. Vyhodnotenie diskusie o Libetových experimentoch možno nájsť v Silvia GÁLIKOVÁ, „K problému slobody konania,“ in LETZ – SLAVKOVSKÝ (ed.), *Porozumenie slobody*, s. 68–72.

³⁶ POROV. VOLEK, *Človek, slobodná vôľa a neurovedy*, s. 47–50.

hodnutia ďaleko presahujú (aspoň zatiaľ) vedecké vysvetlenia, ktoré sa zakladajú na fyzikálnych a biologických poznatkoch.

Je tiež dôležité, že diskusiu o libertarianizme a konateľskej príčinnosti nemožno obísť tak, ako to navrhujú nasledovníci Strawsona s tým, že metafyzikálne teórie nemajú význam pre konkrétny morálny život človeka a že rozhodujúce sú medziľudské vzťahy zakladajúce sa na emóciách. Massimo Reichlin pripomína výskumy, ktoré ukazujú, že v čase dlhších obdobiach môže byť vplyv determinizmu silný.³⁷ Je to čosi podobné ako darwinovská revolúcia, ktorá postupne zmenila antropocentrickú etiku a tiež bežný spôsob myslenia o mieste človeka vo svete. Podobne ak by bol pravdivý determinizmus alebo číry indeterminizmus bez konateľskej príčinnosti, a tým objektívne odmietnutý libertarianizmus a potvrdený fyzikalizmus, bolo by potrebné prijať tento fakt, pretože dlhodobo sa nedá žiť v ilúzii. Existujú výskumy, ktoré hovoria o negatívnych psychologických a morálnych dôsledkoch toho, že niekto prijme determinizmus. Patrí medzi ne napríklad antisociálne správanie, agresivita, menšia disponibilita pomáhať druhým, zmena významu toho, čo znamená láska a priateľstvo.³⁸ Prijatím determinizmu vôle by sa zmenilo aj celkové vnímanie našej kultúry, práva a ľudskej civilizácie. Bolo by ich potrebné reinterpretovať v termínoch radikálneho utilitarizmu. Morálne úsudky a právnické rozhodnutia by nesúviseli s tým, čo je správne alebo nesprávne, ale len s tým, čo je užitočné zo sociálno-politického hľadiska. Preto je potrebné mať silné dôvody, ak by niekto chcel upustiť od libertarianizmu.

Zároveň je dôležité zvažovať, či by pojem morálnej zodpovednosti mohol byť preformulovaný na novej, hlbšej základni, ktorá by nemusela byť nutne iná než tá predchádzajúca, ale skôr lepšie uchopená ľudskými intelektuálnymi schopnosťami. Otázkou je, do akej miery je možné modifikovať tento tradičný pojem z hľadiska rôznych etických teórií a kresťanských teológií.

³⁷ Porov. Massimo REICHLIN, „Responsabilità morale e persona,“ in DE CARO – LAVAZZA – SARTORI (ed.), *Quanto siamo responsabili?*, s. 190–192 (175–197).

³⁸ Kathleen D. VOHS – Jonathan W. SCHOOLER, „The Value of Believing in Free Will: Encouraging a Belief in Determinism Increases Cheating,“ *Psychological Science* 19 (2008): 49–54. Roy F. BAUMEISTER – D. J. MASICAMPO – C. Nathan DEWALL, „Prosocial Benefits of Feeling Free: Disbelief in Free Will Increases Aggression and Reduces Helpfulness,“ *Personality and Social Psychology Bulletin* 35 (2009): 260–268.

ZÁVER

V živote človeka a spoločnosti sa hovorí o zodpovednosti v mnohých významoch. Aby konateľova činnosť bola morálne zodpovedná, konateľ musí spĺňať základné ľudské predpoklady. Musí mať schopnosť vplývať na okolitý svet, musí mať dostatočné poznanie situácie, sociálne cítenie, schopnosť plánovať a hodnotiť, učiť sa z vlastných chýb, schopnosť zvažovať alternatívy a blokovať vlastné impulzívne správanie. Vyžaduje sa preto dostatočne zdravá, informovaná a uvedomelá osoba. K tomu je potrebný kontext medziľudských vzťahov s istými pravidlami a hodnotami. S takouto zodpovednosťou sa stretáme v bežnom živote, a kresťanstvo túto skúsenosť prehľbuje a prepája s Bohom a jeho poriadkom. Morálna zodpovednosť v tradičnom význame zahŕňa aj libertariánsku slobodu, ktorá je spochybňovaná už od začiatkov moderných empirických vied, pretože predpokladá fyzikálny indeterminizmus (ohľadom voľby) a efektívnu konateľskú príčinnosť. Takéto predpoklady sú pre prírodné vedy problematické, pretože tieto vedy už metodicky predpokladajú, že existuje len fyzikálna realita. So súčasnými neurovedami sa popieranie libertariánskej slobody ešte posilnilo. Preto sa niektorí filozofi podujali na rozpracovanie konsekvencialistického pojmu zodpovednosti, ktorý odhliada od metafyziky a stavia na niektorom dôležitom aspekte spoločenských alebo medziľudských vzťahov. Ťažkosťou týchto prístupov je, že je len veľmi ťažko nájsť uspokojivú teóriu morálnej zodpovednosti bez tradičných libertariánskych prvkov. Navyše neurovedy nepodávajú evidenciu ani za, ani proti významnej konateľskej (libertariánskej) slobode (príčinnosti), ani nevylúčili potrebu metafyziky. Tieto témy nespádajú do oblasti ich metód. Preto zatiaľ nie je dostatočný dôvod upúšťať od tradičného chápania zodpovednosti s jej doplnením zo strany súčasných neurovied a psychológie, až kým sa nenájde lepšia definícia a kým sa nepreskúmajú možné dôsledky konsekvencialistickej zodpovednosti. Pre tradičnú filozofiu a kresťanskú teológiu však zostáva úloha domyslieť, či je možné preformulovať kresťanské pojmy slobody a zodpovednosti v kontexte súčasnej filozofie mysle a neurovedy.*

* Tento článok bol napísaný v rámci projektu VEGA 1/0192/14.

Variations of Moral Responsibility

Keywords: Moral Responsibility; Free will; Accountability; Personal Relations

Abstract: The traditional understanding of moral responsibility (from Aristotle to Kant) includes libertarian freedom, the existence of which has been questioned since the rise of modern science (D. Hume, J. S. Mill). The positions of certain contemporary philosophers and neuroscientists (such as G. Strawson, D. Pereboom) reinforce this skepticism. Neuroscience as such cannot, however, provide evidence for or against morally significant libertarian freedom, which is based on rational reasons and moral values. Although there are problems with the explanation of libertarian freedom, the reasons for abandoning the merit based view of responsibility appear (thus far) insufficient for the change to be a purely consequentialist understanding. It is rather important to deepen the traditional meaning and complement it with contemporary scientific achievements, when examining accountability in concrete situations of human life and society, and also examine the possible social, legal, and theological implications of adoption of purely consequentialist responsibility.

Doc. Ing. Luboš Rojka, PhD.
Fakulta filozofie, Trnavská univerzita
Hornopotočná 23,
918 43 Trnava
Pontificia Università Gregoriana
Piazza della Pilotta 4
00187 Roma
lubosrojka@gmail.com